بسـم الله الرحمـن الرحيـم

آليات تجديد الاجتهاد الفقهي

مقدمة:

إن الاجتهاد ضرورة لاستمرار الفقه؛ ذلك أن النصوص محصورة والحوادث لا تنحصر، ثم إن الحاجة ماسة إلى النظر في كل مسألة على حدة، حتى وإن تقدم لها نظير في السابق. ورحم الله الشاطبي إذ قرّر أن كل "نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، **فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر واجتهاد أيضا**"[1]. فالحاصل أنه لا يُتصوّر أن تؤدّي الشريعة دورها في الحياة، وأن يكون لها فقه مرن ينتظم مصالح الخلق على سبيل الإحاطة والدوام، دون إعمال الاجتهاد واستيفاء شروطه العلمية والاجتماعية.

وتجديد الفقه الإسلامي من صميم الاجتهاد؛ ذلك أن التجديد هو الضامن لاستمرار هذا الفقه وبعث الروح فيه، فالتجديد سنة كونية في جميع المجالات، وهو أحرى من غيره بالتجديد لتعلقه بالحياة اليومية التي تقذف في كل آن وحين بصور من الحوادث التي لم يسبق لها مثيل.

وإذا كان ضبط الأحكام واستنباطها من الأدلة يعتمد على مسالك الاستدلال الممهّدة في أصول الفقه، فإن ذلك لايمثل إلا نصف العمل الاجتهادي، كما بيّنه الإمام القرافي في الفرق الثامن والسبعين من فروقه حين قال:" **فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب..**"[2]

فهذا الشطر المهم الذي نبّه الشهاب على أنه لم يُذكر فيه شيء في علم الأصول؛ هو القواعد الفقهية الكلية التي لا بد أن يرجع إليها المجتهد في تكييف المدرك الشرعي وتطبيقه على محله؛ ولعل مسالك الاستدلال اللغوية التي ترجع إلى مُفاد الألفاظ وعوارضها لا تقتضي منا نظرا تجديديا كبيراً، لكنَّ لنا في

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، 14/5 دار ابن عفان ط1، 1997 .

[2] الإمام القرافي، الفروق: 205/2.

منهج تطبيق الأحكام، وتحقيق المناطات، والنظر إلى المآلات، والموازنة بين المصالح والمفاسد، مجالا واسعا وسبحاً طويلاً.

وإن الاجتهاد في هذا المقام يستدعي تصفّح تلك القواعد، وعرض تلك المصالح وأنواعها ورتبها وتفاصيلها، كما يقتضي الاستعانة بالمعارف والخبرات التي تدخل في عناصر الحكم الاجتهادي، والاستعانة بتقارير الخبراء ومراكز البحث العلمي المتخصّصة، لتحصيل معرفة دقيقة بموضوع النازلة والعلم بقرائنها وموجباتها.

لقد كان لهذا الاجتهاد التحقيقي السّر الأعظم في دوام الشريعة واستمرار العمل بها، وعصرنا هذا أحوج إلى هذا النوع من الاجتهاد نظرا للتغير العميق الخطير الذي اعترى حياتنا الخاصة والعامة في أبعادها الفردية والجماعية، ونظرا للحاجة الماسة لمواجهة الحوادث المستجدة المغايرة للاعتبارات والتقادير التي كان يأخذ بها الفقه في القرون السابقة، إذ ظلت صور تقدير الحوادث النازلة ومسالك الاستدلال فيها متشابهة إلى حدّ كبير بين المتقدمين والمتأخرين، "فأصبحت أكثر الصور التي تعرض لحياة الناس بعد استقرار المذاهب وتمام التفريع سابقا حدوثها تقرير الحكم لها؛ إذا كدَّ الفقيهُ ذهنه بوضع حكم لها، لم ينته به كدُّه إلا إلى تحصيل الحاصل. وقد نُقل عن **إمام الحرمين** أنه قال:" **يبعد أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط**"، فتبقى المسائل القليلة التي لا تبعد كثيرا عن أخواتها مجالا لعامل التخريج أو الترجيح. ولذلك، فإن تعطل الاجتهاد المطلق، وتنازل الاجتهاد في المراتب لم يكن فيما قبل القرن الثالث عشر إلا نقصا علميا، لكن لم يترتب عليه خلل اجتماعي.

أما بالنسبة **للقرنين الأخيرين فإن الأوضاع انقلبت انقلابا تاما بحيث أصبحت المسائل المدونة في كتب الفقه قليلة النظائر في الحياة العملية الحاضرة**، وذلك هو الذي جعل مشكلة الاجتهاد مصورة في يومنا الحاضر بما لم تُتصور به في القرون الغابرة ولا يمكن أن تتصور به. فقد أصبحت مظهرا لانعزال الدين عن الحياة العملية، واندفاع تيار الحياة بالأمة في مجرى الهوى الذي ما جاء الدين إلا ليَخرُج بالمكلفين عن داعيته ... فإذا استطاعت الدولة الإسلامية أن تلفق قوانين للأحوال الشخصية تستمد من المذاهب المختلفة نصا أو تخريجا؛ فأين هي من بقية القوانين العامة والخاصة ؟ وأين الدّارسون للشريعة والباحثون في الأحكام والداعون إلى الاجتهاد فيها من مبالغ الدراسات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية؛ التي تطفح على بلاد الإسلام بكل نظام أجنبي مستعار دخيل على الملة غريب على الدين ؟"[3]

---

[3] – **محمد الفاضل ابن عاشور، ومضات فكر، الدار العربية للكتاب، تونس، ط1، 1982، ص: 39 –40**

من هذا المنطلق، وتمشّيا مع محاور الدّورة وأهدافها، أودّ أن أعالج موضوع وسائل تجديد الاجتهاد الفقهي استنادا إلى تقسيمها إلى وسائل نظرية وتطبيقية.

وقد صمّمت البحث على النحو التالي:

- **مقدمة.**
- **القسم الأول: الوسائل النظرية لتجديد الفقه الإسلامي.**
    - ✓ المبحث الأول: تجديد المفاهيم.
    - ✓ المبحث الثاني: تطوير النظريات الفقهية.
    - ✓ المبحث الثالث: تعيين محل الاجتهاد.
    - ✓ المبحث الرابع: إعمال المقاصد في الاجتهاد.
- **القسم الثاني: الوسائل التطبيقية لتجديد الفقه الإسلامي.**
    - ✓ المبحث الأول: تأهيل المجتهد.
    - ✓ المبحث الثاني: تدوين الأحكام.
    - ✓ المبحث الثالث: الاجتهاد بتحقيق المناط.
    - ✓ المبحث الرابع: مأسسة الاجتهاد.

القسم الأول: الوسائل النظرية لتجديد الفقه الإسلامي.

من الصعوبات التي يكتنفها الموضوع تشعُّب مسائله وتداخلها تداخلا شديدا، غير أنني وجدتُ المسائل، نظرية كانت أو تطبيقية، يعضد بعضُها بعضا، ويكمل بعضها الآخر؛ لكونها جميعا مؤدية لمقصود التجديد في الفقه الإسلامي، وسأبدأ بقضية تجديد المفاهيم باعتبارها أول وسيلة من الوسائل النظرية، بل هي أم الوسائل وأخطرها.

المبحث الأول: تجديد المفاهيم.

من بين الصّعوبات التي تواجه موضوع الاجتهاد -خصوصا في نوعيه التعليلي والتطبيقي- قضية المفاهيم؛ فالتعامل مع الواقع باعتباره شرطا لتحقيق المناط ليس قضية جزئية؛ لأن الربط بين جزئيات الأحكام وكلي الواقع يحتاج إلى "بناء المفاهيم"، أو ما يسميه بعضهم "التأصيل الكلي". وهي مهمة اضطلع بها العلماء وهم يؤسّسون علوم الشريعة، فقد عمدوا ابتداء من القرن الثاني الهجري إلى وضع المصطلحات وضبط المناهج وتقرير القواعد، وكان هذا الصنيع استقراءً وضبطاً للمفاهيم. والإمام الشافعي في **رسالته** الفذة قدّم خلاصة عن ذلك البناء المفاهيمي في حديثه مثلا عن البيان والأمر والسنة والاجتهاد ... وأضاف العلماء من بعده ونقحوا وصححوا وراجعوا؛ فكان "عمل أهل المدينة" و"الاستصلاح" مثلا عند المالكية، و"الاستحسان" و"عموم البلوى" عند الحنفية مفاهيم جديدة، وإن كانت مبادئها وعناصرها حاضرةً في الأصول. والقواعد الفقهية نفسها عبارة عن اختيار وبناء للمفاهيم على أساس عرض وتتبع المعاني الفقهية التي اطّرد أصلها ولم يختلف حكمها.

ونحن اليوم بأمسّ الحاجة إلى ضبط المفاهيم وتحريرها ومراجعتها بناء على ملاحظة الواقع المستجدّ لترتيب الأحكام على مقتضياته. ومن ثم، فإنّ بؤرة التجديد ومنبت أرومته - كما يقول أستاذنا الشيخ عبد الله بن بيه- "**إنما تكون في صنع المفاهيم صياغة مستقلة مبتكرة ومخترعة، أو مراجعة المفاهيم المعتمدة في العلم المستهدف؛ وهو هنا علم الأصول والفروع وما يتولّد عنه من الأحكام، لتهذيبها وتشذيبها وعرضها من جديد على أصولها من جهة، وعلى النتائج من جهة أخرى.**"[4]

كما أننا بحاجة إلى التأصيل والتقعيد لمفاهيم جديدة ينطلق منها النظر الاجتهادي في شتى مناشط الحياة. ولعل حاجة الاجتهاد المعاصر إلى مراعاة وضبط المفاهيم الكلية التي تتّسق مع "**رؤية العالَم**" في كل مرحلة من مراحل الاجتماع الإنساني، والموازنة بين الكلي والجزئي في النظر إلى النوازل المشكلة التي تقذف بها حركة الزمان وتطور المجتمعات، لا يقل أهمية عن العلم بالأحكام الجزئية ومعرفة تفاصيل الحوادث المستجدة؛ إذ إن إغفال القواعد أو المبادئ الكلية التي توجه السلوك الإنساني، وتنتظم مختلف قضايا الواقع وظواهره وجزئياته يؤدّي إلى وضع الأحكام الشرعية في غير موضعها، كما أن الغفلة عن تقييدها بقرائن الأحوال، وموازين الزمان والمكان، قد يفوت المصالح المرجوة من ورائها.

---

[4] - **ينظر: إثارات تجديدية في حقول الأصول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، الكويت، ص:153**

إن الفلاسفة يقررون في أدبياتهم بأن كل مشكلة تحتاج إلى مفهوم، وبدون صنع المفهوم لا يمكن بحال معالجتها، فالفيلسوف الفرنسي "جيل دولوز" حاول تجديد الفلسفة بربطها بما سماه "خلق المفاهيم"، داعيا إلى إعادة النظر في تعريف الفلسفة، حيث خلص إلى أنها « هي فن تكوين وإبداع وصنع المفاهيم»[5]، واعتبر الفيلسوفَ مُبدعَ المفاهيم ومبتكرَها قبل أي شيء آخر، ونحن لا نقول إن الفقيه يبدع مفاهيمه بالمعنى الذي قصده "دولوز"، وهو الخلق وتجاوز المفاهيم القديمة. بل نقول إن الفقيه المجتهد هو الذي يولِّد مفاهيمه ويصل إلى درجة الاستقلال في ابتكارها وتطويرها؛ فالعمل الفقهي بطبيعته تراكمي استنباطي، يبني اللاحق على السابق، من غير جمود على الموروث ولا قطيعة معه. والتجديد لا يعني التخلص من القديم، بل لابد من استيعابه وفهمه أولاً، ثم إدخال التحسين عليه. فالمنطقة الفاصلة بين الجمود على المفاهيم القديمة وبين القطيعة معها هي مجال تحرك الفقيه الواعي بخطورة عمله ودقة وظيفته.

وعليه؛ فأهمية المفاهيم في بناء المعرفة وتجديدها وتطويرها أصبح من المسلَّمات لدى الباحثين، غير أن الذي ينبغي التنبيه إليه في موضوعنا هو أن المفاهيم الفقهية نشأت من خلال النظر الفقهي الذي يسعى إلى معالجة مشكلات واقعية ونوازل فقهية في ضوء نصوص الشريعة ومقتضياتها. فجدلية النص والواقع هي التي أثمرت ذلكم الكم الهائل من المفاهيم الغنية بالدلالات العميقة. إن فقهاءنا الأوائل بنوا مفاهيمهم من خلال الاحتكاك بالواقع، والسعي إلى معالجة مشكلاته بنصوص الشرع ومقاصده.

من هذا المنطلق يجد الفقيه نفسه بحاجة إلى تجديد مفاهيمه كلما تجددت القضايا والنوازل، والناظر في حياة الناس اليوم يجدها تتطور وتتجدد بسرعة لم يسبق لها مثيل، مما يؤدي إلى ظهور قضايا ومستجدات تصل أحيانا إلى درجة التركيب والتعقيد. ومن ثم، فليس صوابا أن يكتفي الفقيه المعاصر بمعالجة تلك القضايا بجهازه المفهومي القديم، وإنما قد يكون المطلوب أحيانا هو النظر الدقيق إلى ذلك الجهاز المفهومي فيوسع منه ما يحتاج إلى التوسيع، ويضيق ما يقتضي التضييق، ويولد منه ما يقبل التوليد؛ ذلك أن النوازل أحيانا تتشعب خيوطها فتقتضي مفاهيم فقهية موسعة، وأحيانا تختفي أو تضمر جوانب من بعض النوازل فيقتضي الأمر تضييق مفاهيمها الفقهية، وأحيانا أخرى تحدث نوازل جديدة فيحتاج الفقيه إلى توليد مفاهيمها المستقلة.

---

[5] – جيل دولوز، ما هي الفلسفة، ص28.

والجدير بالذكر هنا أن قسما غير يسير من المصطلحات المتداولة في هذه الصناعة ترجع إلى فهوم الفقهاء وطرقهم في التعبير عن صورة الواقع وشرحها وتوجيه ما ينبغي أن يعتبر به في تطبيق الحكم الشرعي، وغالبا ما يحصل الاختلاف بينهم في تصوير الأقضية الحادثة التي لم يسبق التعبير عنها في لسان الشرع، وهي التي يسمونها **الحقائق العرفية** التي تشكل مادة المصطلح الفقهي الخاص؛ الذي "اتفقت المذاهب في كثير منه، واختلف بعضها عن بعض في باقيه، وهو الذي أخذ يتسع وينمو في القرون الموالية، ويبعد فيه ما بين المذاهب بحسب ما اقتضاه توفر المباحث الفقهية وتفتقها وتفننها."[6]

فإذا تمهّد هذا، تعين فرض الاجتهاد في إدراك واقع العصر وسماته في كل المجالات، واعتبار ومراعاة أوصاف هذا الواقع في إدراكنا لمختلف التصرفات والعلاقات والأوضاع المختصة به، لاسيما في مجال المعاملات، وتكييف العقود، وتسمية الأشياء، وتصوير الحوادث.

ولتوضيح الفكرة، لابد من التمثيل بمفهوم فقهي يبدو أنه بحاجة إلى نظر مستأنف؛ وهو **مفهوم بيت المال**.

ظل هذا المفهوم رهين تصور فقهي قديم تم بناؤه انطلاقا من واقع وظرف مُعيَّنَيْن، خصوصا ما يتعلق بموارد بيت المال ومصارفه، ولم تعرف الدلالة الفقهية لمفهوم بيت المال تجديدا يساير ما استجد من نظم الاجتماع البشري، ومن بناء الدولة بمقوماتها المعاصرة. فما زال الكثير من الدراسات الفقهية المعاصرة تقتصر في حديثها عن موارد بيت المال على ما دُوِّن في الكتب الفقهية القديمة، وما زال هناك الكثير من الفتاوى تعتبر الضرائب مكوسا محرمة، ولم تستطع أن تجدد مفهومها لمالية الدولة، وتراعي دلالات بيت المال في صورتها المعاصرة (الخزينة العامة). ولا ننكر أن ثمة محاولات في هذا الصدد ولكنها لا تكفي.

ومن هذا القبيل أيضا مسألة **التضخم** وعلاقتها برد ما في الذمة، فمن قبل كانت النقود معادن تتضمن قيمتها في ذاتها، ثم أصبحت في عصرنا ورقية تفقد قيمتها بسبب التضخم، فهل يسعنا أن نقول، دون مخالفة لقواعد العدل ومنع الضرر وأكل أموال الناس بالباطل، إن التضخم ولو كان جامحا، لا يؤثر على قيمة الدين الذي في ذمة المدين؟ ألم يقل شيخ الإسلام ابن تيمية إن العبرة في الشرع ليست بالدراهم ولكن بالمثل ؟

---

[6] – **محمد الفاضل ابن عاشور، ومضات فكر، مرجع سابق، ص:57**

والقائمة في هذا الصدد طويلة، ولا أراني مبالغا حينما أقول: إن موضوع المفاهيم قمن بأن يكون مشروعا علميا كبيرا، ينبغي للقيام به جهود مؤسسية تفرده بدراسة مستقلة تجلي جوانبه، وتكشف غوامضه، وتبرزه وسيلةً مثلى لتجديد الفقه.

ثم إن التمكن من المفهوم وامتلاك القدرة على تطويره يفرض دراسة نظرية لبنيته، ودراسة تاريخية لتطوره عبر الزمان والمكان وملاحظة تغير العوائد والمواضعات.

المبحث الثاني: تطوير النظريات الفقهية

يعد التنظير الفقهي من مداخل التجديد في الفقه الإسلامي؛ ذلك أن الفقهاء القدامى كانوا يعرضون أحكام الفقه وقضاياه في كتبهم وفق النسق التبويبي، ولكنهم لم يكونوا يقدمون كتبهم الفقهية في صورة النظريات العامة المعروفة اليوم، إلا أن المتتبع لأحكام الفقه وقضاياه في المؤلفات الفقهية يدرك مدى حضور التنظير الفقهي في ذهن الفقيه، ولكنه بقي متناثرا في ثنايا الكتب دون صوغه في شكل نظريات عامة. فمست الحاجة إلى جمع تلك المادة المتناثرة وصوغها في شكل نظريات فقهية عامة.

فبناء النظريات الفقهية وتطويرها، يتطلب صياغة أحكام الفقه الجزئية وفروعه المتفرقة ومسائله المنشورة في أبوابها المختلفة في صورة "نظريات كلية عامة"، تصبح هي الأصول الجامعة التي تنبثق منها فروعها، وتتشعب جزئياتها المتعددة وتطبيقاتها المتنوعة. وذلك على نحو ما هو معروف في القوانين الوضعية، مثل النظرية العامة للالتزامات، ونظرية الأهلية، ونظرية البطلان، وغيرها.

ولا نعثر على تعريف للنظرية الفقهية فيما بين أيدينا من مصادر الفقه الإسلامي، والسبب كما تقدم أن القدامى لم يُعنوا ببحث النظريات العامة، بل كانوا يتناولون كل واقعة على حدة بالبحث، يشرعون لها من الأحكام ما يقتضيه العدل استنباطا من النص، أو دلالة بالاجتهاد من قواعد التشريع أو معقول النصوص، آخذين في اعتبارهم ما يحتف بها من ظروف وملابسات في كل عصر.

غير أن ما صدر عنهم من اجتهادات في الفروع، وما استندوا إليه في ذلك من أدلة جزئية وأصول عامة؛ يمكن أن يُستخلص منها نظريات عامة، تنفرد كل منها بمفهوم كلي، ذي موضوع معين وأركان وشرائط هي ملاكها وآثارها التي تبنى عليها[7]. فالأحكام التفصيلية الفرعية العملية، تدل بلحمتها وسداها على المفهوم الكلي، وكل حكم فرعي يندرج تحت قاعدة عامة أو نظرية عامة يتضمن في حد ذاته المفهوم الكلي لكل منهما.

---

[7] – **ينظر للتوسع: "التنظير الفقهي" للدكتور جمال الدين عطية ص 13-14.**

واعتمادا على هذه العناصر قدم الشيخ مصطفى الزرقا تعريفا إجرائيا للتنظير الفقهي حيث قال: "نريد من النظريات الفقهية الأساسية، تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي؛ كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها، ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابة وأقسامها، وفكرة البطلان والفساد والتوقف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه، ويصادف الإنسان أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية..." [8]

فبالجملة؛ النظرية العامة في الفقه هي مفهوم كلي قوامه أركان وشرائط وأحكام عامة يتصل بموضوع عام معين، بحيث يتكون من ذلك نظام تشريعي ملزم يشمل بأحكامه كل ما يتحقق فيه مناط موضوعه.

ومناط كل نظرية مضمونها الموضوعي الذي تنهض به أركان معينة، وشرائط مختصة بهذه الأركان، أما ما يبنى على ذلك من أحكام تترتب على تحقيق هذا المناط فهي آثارها.[9]

وكل التعاريف التي صاغها المعاصرون للنظرية، تتفق في كونها بناء نظريا عاما ومفهوما كليا، وليست جمعا لمفردات قضية أو لمسائل جُزئية، فهي كما يقول جمال الدين عطية: "تصوُّر يقوم بالذِّهن، سواء استُنبط بالتسلسُل الفكري المنطقي، أم استُمِدَّ مِن استقراء الأحكام الفرعيَّة الجزئيَّة، ويتَّصف هذا التصوُّر بالتجريد؛ إذ يُحاول أن يتخلصَ من الواقع التطبيقي؛ لينفُذَ إلى ما وَراءه مِن فكرة تحكُّم هذا الواقِع، وهو تصوُّر يُحاول أن يُحيطَ جميعَ جوانب الموضوع، ويبحث مُستوياته وأبعاده كافَّة."[10]

وحتى نحصر بحثنا فيما هو تنظير فقهي، ينبغي أن نستبعد أمورا قد تختلط به وليست منه، ويعيننا على ذلك أن نوضح أن الأحكام الفقهية الفرعية؛ أي التي تتعلق بمسألة محددة، لا تدخل في باب النظريات الفقهية حتى ولو أخذت صورة القاعدة، إذ صياغتها التَّقنينيَّة في صورة قاعدة لا تخرج بها عن كونها قاعدة فرعية تنطبق على مسألة محددة مهما تعددت التصرفات والوقائع التي تنطبق عليها.[11]

---

[8] **مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام 329/1، دار القلم دمشق، ط1 ، 1418هـ / 1998 م. وينظر كذلك الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي 7/4. دار الفكر، ط2، 1405هـ / 1985م.**

[9] **– فتحي الدريني، النظريات الفقهية، ص 139-140.**

[10] **– جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، ص :9.**

[11] **– جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، ص: 10.**

وما دامت النظريات الفقهية بهذه المثابة، فإنها جديرة بالدراسة والتفقه، وأن تُولى العناية اللازمة في صياغتها وتحقيقها، حتى تكون لصناعة الفقه قاعدة صلبة من المبادئ والأسس الكافلة بتفاصيل الأحكام، والمسترسلة على جميع الوقائع المستجدة التي تشهدها مناشط الحياة.

كما أن من حسنات التنظير الفقهي وفوائده أنه يعطي "الطالب ملكة فقهية عاجلة تؤهل فكره وتعينه على مدارك الفقه؛ وقد كان يحتاج في اكتسابها إلى زمن طويل" [12].

وهذا التنظير الفقهي شبيه في بعض جوانبه بالتقعيد الفقهي المعروف في التراث الفقهي، ويتضح ذلك مما ذكره القرافي في شأن القواعد الفقهية حين قال: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان»[13]؛ ذلك أن الجزئيات يفنى العمر دون الإحاطة بها.

بيد أن هذا الشبه بين التنظير الفقهي والتقعيد الفقهي لا يعدو بعض جوانب التنظير فقط، فهناك فروق جوهرية بينهما، أهمها:

- ✓ القاعدة الفقهية تحمل في عناصرها معنى التقعيد والتأصيل؛ بخلاف النظرية التي تتكون بواسطة تجريد أبواب الفقه الإسلامي وفصوله وموضوعاته، ثم تصنيف ذلك كله تصنيفا تنتظم به كل مجموعة أو مجموعات من القضايا المتجانسة والمتشابكة في إطار كبير يجمعها، فالنظريات العامة، إذاً، هي بمثابة الوحدات الكبرى أو المحاور الأساسية التي تدور في فلكها أحكام فقهية كثيرة، مرتبطة ومتشابكة.[14]
- ✓ القاعدة الفقهية تتضمن حكما شرعيا مستنبطا من أحد المصادر الشرعية، بطرق الاستنباط المعروفة في علم أصول الفقه، إلا أنه كلي لا جزئي. أما النظرية الفقهية فليست حكما مستنبطا، وإنما هي دراسة ينتهي فيها الفقيه إلى الجمع بين جملة من الموضوعات والأحكام والبحوث الفقهية التي تكون بمجموعها فكرة واحدة متكاملة الأجزاء.[15]
- ✓ النظريات الفقهية أوسع نطاقا من القواعد الفقهية، بحيث يمكن أن تدخل القواعد في إطار النظريات وتخدمها.[16]

---

[12] – مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، ص330.

[13] – شهاب الدين القرافي، الفروق، ج1، ص7-8.

[14] – ينظر: محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي، ص115-116.

[15] – ينظر: محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص54 مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1994.

[16] – يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، ص149.

وقد عُني ثلة من الباحثين بالتنظير الفقهي فأنجزوا دراسات في استخراج النظريات الفقهية العامة، وكتاب النظريات الفقهية لفتحي الدريني أنموذج قيّم من تلك الدراسات، حيث تضمن أربع نظريات هي: نظرية الحق والتعسف في استعماله، ونظرية الظروف الطارئة، ونظرية المسؤولية التقصيرية، ونظرية العقد. وثمة دراسات جامعية نافعة في الموضوع كنظرية الملكية، ونظرية الإثبات، ونظرية الضرورة، ونظرية الغرر، ونظرية المخاطرة، وغيرها.

ولكن ثمة أمران مهمان بخصوص التنظير الفقهي وهما:

- ✓ أولا: إذا سلمنا بأهمية استفادة الفقيه المنظِّر من النظريات الفقهية الغربية، فإنه لا يعني ذلك أخذ نظرية ما من الفقه الغربي، ثم البحث لها عن معالم وعناصر من الفقه الإسلامي، بل التنظير الفقهي المنشود هو بناء النظريات الفقهية من داخل التراث الفقهي شكلا ومضمونا، وبعد ذلك تأتي مرحلة ثانية وهي:
- ✓ ثانيا: لا ينبغي أن يتوقف العمل في حدود بناء النظرية واستخراجها من كتب التراث، بل لا بد من تطويرها وتعهدها بالصقل والتجديد، وذلك بالنظر إلى ما استجد من النوازل لمواكبته بالتنظير الفقهي المتجدد بتجدد الحياة وقضاياها، تتميما للتجديد المفهومي المشار إليه سابقا، ذلك أن تطوير النظريات الفقهية وتجديدها مرحلة لاحقة لتجديد المفاهيم الفقهية؛ لأن النظرية تتأسس مما تتأسس عليه من المفاهيم.

المبحث الثالث: تعيين محل الاجتهاد:

هذا المبحث من أهم المسائل التي ينبني عليها كتاب الاجتهاد عند الأصوليين، وقد عبروا عنه باصطلاحات عدة: كالمجتهَد فيه، ومسائل الاجتهاد، وما يجري فيه الاجتهاد وما لا يجري فيه، ونحو ذلك.

إن من لوازم تجديد الاجتهاد: الانتقال من النظر في المسائل المسطورة المدوّنة؛ إلى التصدّي للمسائل التشريعية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحادثة التي لم يتقدم لها نظير.

فوظيفة الاجتهاد هي إنتاج الفقه في جميع المجالات التي تنتظم شؤون الأمة الفردية والجماعية؛ فأي مجال ينتظمه التشريع يصح فيه الاجتهاد، أما تخصيص المسائل المجتهد فيها بالشرعيات فإن كان المراد بها العبادات فالأصل فيها الاتباع؛ لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، وإن كان المراد بها المعاملات فإنها تعم جميع مصالح الناس ووقائع الحياة، والتشريع يتناوله لإقرار ما فيه مصلحة الأمة، وسنِّ ما

يضبط حياةَ الناس استهداءً بهدي الشرع وسياسته. والمقصود هنا بلفظ التشريع ما هو قانون عام للأمة لا مطلق الشيء المشروع.

والتشريع إنما يكون في الأمور التي يكون للدولة عليها سلطان وتملك حق إلزام الأفراد بامتثالها، ومن ثم كان التقنين لا يتوجه إلى الأمور الخاصة بالأفراد الداخلة في جانب الالتزام الإيماني لهم كالعبادات مثلا، لأن هذا الجانب تابع لإرادة كل شخص، فإن كان مجتهدا اتبع ما أداه إليه اجتهاده، وإن عجز عن ذلك فله تقليد العلماء واتباع أقوالهم، وعليه الاجتهاد في اختيار أعلمهم أو أكثرهم ورعا إذا اختلفوا؛ وعلى كل حال لا يسوغ إلزام الأفراد بشيء في هذا المجال، إذ ليس للدولة سلطة في الإلزام به إلا استثناء.

أما الأمور العامة التي تتدخل فيها الدولة، ويتدخل فيها القضاء، كالعلاقات الاجتماعية والمالية والمسائل التنظيمية التي تحدد علاقات الأفراد فيما بينهم وعلاقاتهم بمؤسسات المجتمع، فإن هذه العلاقات تحتاج الأمة فيها إلى توحيد الأحكام، وصياغة التشريعات والقوانين التي يلجأ إليها الأفراد عند التنازع. وفي هذا السياق يقول الشيخ محمد رشيد رضا: « نريد بالاشتراع ما يعبر عنه عندنا بالاستنباط والاجتهاد، وفي عرف هذا العصر بالتشريع، وهو وضع الأحكام التي تحتاج إليها الحكومة؛ لإقامة العدل بين الناس وحفظ الأمن والنظام وصيانة البلاد ومصالح الأمة وسد ذرائع الفساد فيها، وهذه الأحكام تختلف باختلاف الزمان والمكان وأحوال الناس الدينية والمدنية، كما قال الإمام العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: تحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من الفجور، أي وغيره من المفاسد والمصالح والمضار والمنافع، فالأحكام تختلف وإن كان الغرض منها واحداً وهو ما ذكرنا آنفًا من إقامة العدل ... فكل ما لا نص فيه عن الله ورسوله ولا إجماع صحيح يحتج به، أو ما فيه نص غير قطعي، ولاسيما أمور السياسة والحرب، مبني على أساس المصلحة العامة، وكذا طرق تنفيذ النصوص في هذه الأمور إذ هي تختلف باختلاف الزمان والمكان."[17]

المبحث الرابع: إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد

المقاصد هي البوصلة التي تسدد وجهة المجتهد في اجتهاده، وتعصمه من الوقوع في أسر ظواهر النصوص، وتحفظه من مزالق اتباع الهوى والتشهي، والتأثر بالعوامل الخارجية غير المعتبرة. ذلك أن الشريعة

---

17 – محمد رشيد رضا، الخلافة، ص:38، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة،

كما قال علال الفاسي: «أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام»[18]. وعليه، فإعمال المقاصد الشرعية من أهم الوسائل التي يهتدي بها المجدّد في الفقه الإسلامي.

فإذا نظرنا في الأحكام استنبطنا منها المقاصد، وإذا أمعنا النظر في المقاصد استنبطنا من طريقها الأحكام، والأحكام الشرعية إنما تقررت من أجل تحقيق الحِكَم المقصودة بها؛ فهي غايتها التي بها تتسدد وجهتها، وعلى أساسها يتم إدراكها وتحصيلها.

ومن ثم ينبغي أن يكون استنباط الأحكام من النصوص أو استخراجها بأضرب النظر الاجتهادي مستهديا بالمقاصد، ومراعيا لمقتضياتها، ولذلك جعل الشاطبي درجة الاجتهاد موقوفة على "فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهم الفقيه فيها"[19]. واشترط السبكي في المجتهد أن يبلغ من خلال التمرس بالنظر في النصوص الشرعية والتتبع لمقاصدها إلى درجة تؤهله إلى معرفة أَوْفَقِ الأحكام بروح الشريعة، وأقربها إلى الصواب من غير نص يعتمد عليه في ذلك فقال: "أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرح به"[20].

وطريق إعمال المقاصد أن تجعل مبدأ كلياً حاكماً على مفردات منهج الاجتهاد ومعاييره ونتائجه، وأن تتخذ مرحلة من مراحل صياغة الفتوى والحكم، بحيث تُعرض الأدلة الجزئية على مقاصد الشريعة العامة والخاصة، ولا تقبل إلا إذا انسجمت معها، وتكون هي عمدة المجتهد في المسائل المستجدة التي لا نص فيها ولا نظير لها تقاس عليه. وفي هذا السياق يقول الشيخ عبد الله بن بيه:" إن أهم ملمح للتجديد من خلال المقاصد هو بناء الكليات، مع الحفاظ على التوازن بين الكلي وبين الجزئي، وبيان الترتيب والتراتب؛ أي ضبط الدرجات والمراتب للمقاصد الكلية المبنية عليها قوة وضعفا وإلزاما وسماحة"[21]. ويحصل الشاطبي فكرة هذا المبحث بقوله:" فالحاصل؛ أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس؛ وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقهم في مرامي الاجتهاد."[22]

ولا شك أن الاعتداد بمقاصد الشريعة في الفقه له فوائد جمّة، منها:

---

[18] علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: 47.

[19] الموافقات: 105/4 – 106.

[20] تاج الدين السبكي، الإبهاج : 8/1، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، بيروت، 1404هـ.

[21] – إثارات تجديدية، مرجع سابق، ص:70

[22] – الموافقات، 180/3.

– تفادي التصادم بين الفروع المستنبطة والأهداف العامة للشريعة، وهو ما حصل في كثير من الفتاوى التي أهملت المعنى المقصدي قديما وحديثا، فأغلاط الفقهاء وزلاّتهم "**أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه.**"[23]

– منح الاستنباط قوة ورجحانا أكبر بانضمام الأدلة الكلية إلى الأدلة التفصيلية، فإذا كانت "الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص."[24]

– تحقيق مصالح الخلق في المعاش والمعاد، ورفع الحرج عنهم في شؤونهم الخاصة والعامة.

– تقريب شقة الخلاف بين المجتهدين، وتحقيق الإجماع في بعض القضايا الفقهية بناءً على اتفاق العلماء على الأساس المقاصدي الذي تهدف إلى تحقيقه.

بيد أن إعمال المقاصد يحتاج إلى ضوابط؛ تنفي عنه انتحال المبطلين، وتسيّب المتعالمين، ولقد دعا بعض الكتاب إلى الاعتماد على المقاصد الشرعية طريقاً للفهم والاستنباط، دون الرجوع إلى مدارك الأصول، وجعل ضروريات العصر وحاجياته وتحسينياته جزءاً من المقاصد، فتضاف الحقوق الأساسية للمُواطن وحقوق المجتمع ومصالحه إلى الضروريات؛ كالحق في التعليم والتعبير والعمل والعلاج ونحوها، وأن يكون العمل بالنص مقتصراً على مكانه وزمانه المتقدمين.

وهذه الدعوة تجعل المقاصد مطلقة غير مقيدة بالاعتبارات الشرعية؛ ويراد لها أن تظل متلونة بحسب إدراك الإنسان وفكره ومزاجه وواقعه.

والحقيقة، أن المقاصد إذا لم تقيد بضوابط الشرع، ولم تستهد بنصوصه، تصير ذريعة للانسلاخ من الدين، وخرم نظامه، وهتك حرمته.

ويمكن القول بأن مجالات إعمال المقاصد في الاجتهاد تتجلى في أربعة:

1 – في تفسير النصوص والاستنباط منها: يقوم النسق التشريعي على نصوص كلية وأخرى جزئية، فالمجتهد لا يقف نظره عند مبنى اللغة، أو ما تفيده عوارض ألفاظها، بل يسير على منهج محكم يوازن بين النص والمعنى، أو بين النطق والمقتضى.

---

[23] 23 –الموافقات، 101/4.

[24] 23– الموافقات، 26/1.

وتعدّ كليات نصوص الوحي من أصول النظر الاجتهادي في تفسير النصوص والاستنباط منها، فهي خيرُ رسمٍ هادٍ في مرامي الاجتهاد اللغوي، " فإذا ثبت بالاستقراء قاعدةٌ كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما"[25].

ومن جهة أخرى؛ لم يكن الكلام في لغة من لغات البشر كافيا في الدلالة على مراد المتكلم دلالة قاطعة للاحتمال، ومن هنا "يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ... ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق."[26]

2 – في إجراء القياس على الأحكام المنصوصة: فالقياس ينبني على تعليل الأحكام الشرعية، ولا يكون صحيحا واقعا في محله إلا إذا كان محققا لمقصود الشارع وحكمته، ومن ثم فإن الوقوف على العلل السليمة المعتبرة التي علّق بها الشارع أحكامه وإجراء الأقيسة الصحيحة بناءً عليها رهين بملاحظة المقاصد فيها، قال ابن تيمية: "فإن العلم بصحيحِ القياس وفاسده منْ أجلّ العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسْرار الشّرع ومقاصده."[27] وقال الشاطبي:"لا يكفي النظر في هذه الأدلة الجزئية دون النظر في كليات الشريعة، وإلا لتضاربت بين يديه الجزئيات، وعارض بعضُها بعضا في ظاهر الأمر". فالاستبصار بالمقاصد، واعتبار الجزئيات بالكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ضرورة علمية ملحة من أجل ترشيد مسار الاجتهاد.

إذ مراعاة شروط القياس الشكلية التي يذكرها الأصوليون محفوف بعوارض وقوادح تجعل مقتضاه غير مسلّم به إلا إذا عرضت على مقاصد الشرع وكانت منسجمة معها، وبهذا ينجو الفقيه من الوقوع في الأقيسة المتكلّفة المجافية لمقاصد الشرع، والتي وقع فيها طائفة من الفقهاء لغفلتهم عن مقاصد الشريعة العامة، كما بين ذلك ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين عند حديثه عن تناقضات القائسين. ولعل من أسباب هذا التناقض أن القضايا وإن تناسبت من وجه فقد تختلف من وجه آخر أو من وجوه أُخر تخفى على غير الحذاق، إما لخصوص في الموضوع أو لوجود مانع أو فوات شرط أو لكون تلك القاعدة المأخوذة منها حكم ذلك الفرع ليست كلية في نفسها بل أغلبية؛ أو ذلك الفرع من غير قسيم الأغلب ونحو ذلك.

---

25 – الموافقات للشاطبي، 177/3

26– محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: 80.

27 مجموع الفتاوى: 363/4 .

3 – في الاجتهاد المصلحي: ونعني به الاجتهاد القائم على المصلحة المرسلة، ومجاله المسائل التي لم يرد في حكمها نص خاص بها، وليس لها نظير تقاس عليه، سواء كانت قضايا مستجدة، أو قضايا قديمة تطورت تطورا هائلا جعلها مختلفة بصورة كبيرة عما كانت عليه في بيئة التشريع الأولى؛ كما نجده في كثير من المعاملات المالية والنظم الاجتماعية المعاصرة.

والمصلحة المرعية ليست هي ما يتوهم العقل أنه مصلحة، وإنما هي المصلحة الشرعية التي اعتبرت الشريعة جنسها.

4 – الاجتهاد التطبيقي: وأعني به الأحكام الاجتهادية التي يستلزمها تطبيق الحكم وتنزيله على محله، وذلك لأن صورة تطبيق الحكم الشرعي قد تضعنا أمام عناصر جديدة تحتف به لم تكن حاضرة في أصله، إما لتخلف بعض الأوصاف، أو زيادة أخرى، أو طروء موانع معينة. والمعول عليه هنا هو النظر المآلي، وتحقيق المناط، والموازنة بين المصالح.

ويمكن القول بأن إعمال المقاصد على هذا النحو يُفيد البنية الأصولية للاجتهاد، ويوسّع من مدلول الأدلة الأربعة الكبرى التي عليها معوّل المجتهدين في الغالب وهي القياس، والاستحسان، والاستصلاح، ومراعاة المآل والذريعة، حتى لا تكون الأصول عقيمة، والفروع يتيمة. ومن ثم، فاعتبار المعنى المقصدي إما "أن يكون بمعنى جزئي وهو إلحاق فرع بأصل خاص في محل مخصوص؛ وهذا هو القياس. أو إحداث حكم في محل بناء على كلي حيث لا يوجد أصل خاص، وهذا ما يسمى بالاستصلاح. أو استثناء جزئي لمعنى يخصه من كلي ثابت بالدليل؛ وهذا هو الاستحسان. أو تغيير حكم عما يقتضيه الظاهر نظرا إلى المآلات؛ وهذا ما يسمى سد الذرائع... وأهمها الاستحسان، وصدق الإمام مالك حيث يقول: إنه تسعة أعشار العلم؛ لأن به يتاح تخصيص عمومات النصوص الشرعية وتقييد مطلقاتها".[28]

فهذه هي أوجه إعمال المقاصد في الاجتهاد الفقهي، وبهذا يُعلم شمول المقاصد لجميع مراحله ابتداء من استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية؛ إلى تنزيلها على مواقعها ومحالها.

القسم الثاني: الوسائل التطبيقية لتجديد الفقه الإسلامي

---

[28] – الشيخ عبد الله بن بيه، إثارات تجديدية، مرجع سابق، ص:70.

يشتمل هذا القسم التطبيقي على ما أعتبره ضروريا لتفعيل الاجتهاد في واقع المجتمع المسلم، وعليه سأتصدى لبيان حاجتنا إلى تأهيل المجتهد باعتباره الركيزة الشرعية والواقعية للعملية الاجتهادية، ثم أعرّج على موارد الاجتهاد وهي تلكم المادة الفقهية التي يجب استثمارها بمنهج وظيفي؛ وأن تظهر في حلة جديدة تناسب هذا العصر، ليَعْقُب ذلك مبحث آخر يتعلق بتحقيق المناط، والنظر في شروط تنزيل الأحكام على الواقع وضوابطه، وأخيرا بيان أهمية وضرورة مأسسة الاجتهاد في عالم يتجاوز الأفرادَ ومواهبَهم، ويتبنى العمل المؤسسي القائم على التنظيم والنجاعة والاستمرار.

المبحث الأول: تأهيل المجتهد

إن قضية تجديد الفقه الإسلامي تستلزم إعداد مجتهدين قادرين على النهوض بالاجتهاد، ولا شك أن هذه الثلة تُشترط لهم شروط حتى يتأهلوا للقيام به، فلم يعد بالإمكان أن يجمع شخص واحد بين معرفة العلوم الشرعية واللغة العربية وعلوم الآلة بالصورة التي اشترطها الأصوليون، وبين المعرفة المتخصصة لمختلف علوم العصر.

بَدَلَ الاستطراد في الاشتراط النظري لصفات المجتهد وما يجب في حقه، ينبغي أن تنصرف الهمم إلى مسلك آخر؛ وهو التفكير في تكوين المجتهد وتأهيله وفق برنامج علمي منهجي رصين يستجيب لحاجات الأمة ومتطلباتها، ويتجاوز الإكراهات المزمنة في واقع الأمة وتاريخها.

إن جمع آلات الاجتهاد التي ذكرها الأصوليون لم يكن متعذرا في القرون الغابرة؛ فلم يخلُ عصر من الذين اضطلعوا بعلوم الشريعة وبرعوا فيها. كان على سبيل المثال يتخرج من جامعَي القرويين والأزهر علماء درسوا سنوات مديدة، وأتقنوا ما يربو على اثني عشر عِلْما، تتوزع بين علوم الآلة وعلوم المقاصد، ومع ذلك كان أهل العلم يضجون بالشكوى من فَقد المجتهد وخلوّ الزمان منه، وكان الفقهاء يكتفون بالفتوى بأقوال أئمتهم وكتب مذاهبهم، ويتهيبون التخريج عليها فضلا عن الفتوى في النوازل المستجدة.

وسبب ضعف الاجتهاد مع وجود معداته غياب ملكة الاستنباط والاجتهاد، فكثرة العلوم التي يتلقاها طالب العلم لم تؤت أكلها لأنه يأخذها منفصلة بعضها عن بعض، ولا يحصِّل طريقة استعمالها لاستفادة الأحكام، ويبقى هذا الجانب ضعيفا أو معدوما لأنه لم يُدوَّن بشكل دقيق، وإنما يُكتسب فقط من تتبع مصنفات المجتهدين ومشافهة العلماء المفتين.

ولم يضع العلماء المنهج التطبيقي لأصول الفقه وإعمال قواعده في أيدي طلاب العلم، وإنما اكتفوا بدراسة المتون ومناقشة العبارات وردّ الاعتراضات من خلال ما كتب عليها من شروح وحواش، فيخرج الطالب من دراستها – في غالب الأحيان–كما دخل !!

وكان من المفروض أن يدرَّب الطلاب في مراحل متقدمة على استثمار ما تعلموه في مسائل عملية، ليطوروا ملكاتهم الاجتهادية، وينمّوا لديهم مهارة التفطن لانطباق كليات الفقه وقواعده على صور الحوادث، وهذا ما يعنيه المتقدمون بفقه النفْس. كما يقول الجويني: "**أهم المطالب في الفقه التدرب على مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهو الذي يسمى فقه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة**"[29]. ويقول القرافي: "هذا باب عظيم يحتاج إلى فراسة عظيمة، ويقظة وافرة، وقريحة باهرة، ودربة مساعدة، وإعانة من الله عاضدة"[30].

وبناء على ما سبق، ينبغي أن يكون المجتهد المعاصر متخصصا، وأن يُعد إعدادا خاصا؛ وهو الذي يصطلح عليه في الأصول بالمجتهد الجزئي، أي الذي يتمكن من استنباط الحكم في مسألة دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره. وهذا المجتهد المتخصص لا بد لوجوده وقيامه بمهمته من إعداده إعدادا تخصصيا، لا في الجانب الشرعي فحسب، وإنما في جانب التخصص الذي يتجه إليه، سواء في الاقتصاد أو الطب أو الاجتماع أو علم النفس، أو غير ذلك من المجالات ... فلابد حتى تؤتي هذه الدراسة أكلها، وتخرج للمجتمع مجتهدين متخصصين أن يكون لديهم الاستعداد الشخصي للقيام بهذه المهمة، وهذا يستدعي عمل اختبارات ومقابلات شخصية قبل قبوله في هذا التخصص البيني الجامع بين تخصص الاقتصاد وتخصص الشريعة. كما ينبغي كي تؤتي هذه الدراسة أكلها أن تتم بصورة مقارنة بين الاقتصاد الوضعي والشريعة، بحيث يتم التفاعل في ذات المادة التي تدرس، ولا يتم تدريس المادتين منفصلتين، لأن ذلك يؤدي إلى قيام ازدواج ثقافي داخل عقل الطالب، مع أن الهدف هو إزالة هذا الازدواج.

إن الحل الذي لجأت إليه المؤسسات المختصة بالاقتصاد أو بالطب أو بغير ذلك من إقامة مجالس أو لجان تضم متخصصين في الاقتصاد أو الطب ومتخصصين شرعيين؛ إنما هو حل مؤقت لا يحل المشكلة جذريا، بل إنه يكرس عملية الازدواج الثقافي، ولا مناص من إنشاء التخصصات البينية التي أشرنا إليها.[31]

---

[29] – الجويني، غياث الأمم ص: **290**، وانظر المستصفى للغزالي (**2/350 – 353**).

[30]– القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، ص: **28**.

[31]– ينظر للتوسع: الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر لجمال الدين عطية، ص: **145-146**

وأريد هنا التنبيه على مسألة، وهي أنه وإن كان للتخصص العلمي أهميته وجدواه، إلا أنه ينبغي أن لا نقع في سلبياته، وبيان ذلك أنه قد يؤخذ على بعض المتخصصين انغلاقهم وانطواؤهم انطواء حرفيا على الجزئية الضيقة التي تخصّصوا فيها من جزئيات المعرفة، وأهملوا اتصال هذه الجزئية بغيرها من الجزئيات المكملة لدائرة المعرفة الإنسانية، والتي تكمل بإلمام العالِم إلماما عاما بهذه المعارف، أو بقدر كبير منها إلى جانب تخصصه، إذ إن المعارف الإنسانية حلقات يكمل بعضها بعضا كمالا أدبيا وتحسينيا في بعض الأحيان، وحيناً يكون ذا صلة وثيقة بنفس التخصص، فيكون ضروريا أو حاجيا. فنتيجةً لانغلاق بعض المتخصصين وانطوائهم انطواء حرفيا على تخصصاتهم نجد منهم أميين في مناحي المعرفة الأخرى ... وكل هذا أمر مشين لاتصال العلوم الشرعية بعضها ببعض اتصالا وثيقا.[32]

وإذا أقررنا بهذه الأهمية للتخصص، بقي أن نشير إلى أن هذا الاجتهاد التخصصي لا يتم إلا بشرطين:

- أن يكون ملما بضروريات العلم الشرعي، أعني العدة العلمية العامة للفهم والاستنباط، ولاسيما معرفة مقاصد الشريعة، حتى يتسنى له الاجتهاد.
- أن يدرس المسألة دراسة علمية فاحصة مستوعبة، بحيث يحيط بها من جميع جوانبها، متثبتا من الأدلة، وموازنا بينها وبين معارضها، حتى يتمكن من الاجتهاد فيها.

ولا تخفى كذلك أهمية التدريب والإعداد لكل صناعة، فيمرن الشخص على العمل الذي سيوكل إليه، ومن ذلك: الإفتاء، فقد درب النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه على الإفتاء وأفتوا بحضرته، تمرينا لهم على هذه الوظيفة، وقد ذكر الحجوي الثعالبي[33] أمثلة لذلك.

وقد قال أبو الأصبغ عيسى بن سهل: "الفتوى صنعة، وقد ابتليت بالإفتاء، فما دريت ما أقول في أول مجلس، وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن ... والتجربة أصل في كل فن ومعنى مفتقر إليه. وقال محمد بن عبد السلام: "تجد الرجل يحفظ كثيرًا من الفقه ويعلمه غيره، فإذا سئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة أو مسألة من مسائل الأعيان لا يُحسن الجواب، بل ولا يفهم مراد السائل إلا بعد عسر."[34]

---

[32] – **الخواص الشيخ العقاد، الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية، دار الجيل، بيروت، 1998ص: 81-82 .**

[30]– **انظر: الفكر السامي (220/1).**

[31]– **انظر المعيار المعرب (79/10).**

وإذا كان هذا الأمر ملحوظا في زمنٍ مضى، فالعناية به اليوم مع تغير الأحوال أشد وآكد، إذ الأقضية كثرت، والنوازل ازدادت، والتفرغ قل، وتشعبت مشكلات الحياة العامة والخاصة.

وإن تلكم الصناعة أو الدربة لا يوكل أمر إعدادها وتطبيقها إلى الأفراد، وإنما تتولاها المؤسسات القادرة على إنشاء مراكز ومعاهد للتعليم والتدريب على الفتوى وتحصيل عدتها.

المبحث الثاني: تدوين الأحكام.

اختلفت مداخل تجديد المادة الفقهية لدى المتخصصين، فهناك من رأى أن مدخل التجديد هو تبسيط وتيسير الفقه، وهناك من اختار مدخل مراجعة الموروث الفقهي، وهناك من جمع بين ضرورة التبسيط والتيسير، والتنخيل والتهذيب، مع تحيين المادة الفقهية في ضوء واجبات الوقت. وسأضرب صفحا هنا عن ذكر ما يقترح على صعيد **التجديد الشكلي**، مركزا على الجانب المتعلق **بالتجديد الموضوعي**، الذي يمكن اختصار الحديث عنه في آليتين مهمتين:

الأولى: آلية المقارنة، وهي على ضربين:

أ. **المقارنة بين المذاهب الفقهية**: أي إجراء دراسات مقارنة بين المذاهب الفقهية السائدة، بل والمذاهب الدارسة، مع مناقشة الأدلة التي يستند إليها كل مذهب.

وتكمن أهمية المقارنة في:

- تسهيل إسهام الفقه الإسلامي في معالجة النوازل والمستجدات الداخلية من جهة، وإمداد القانون الدولي الذي تحكُم بمقتضاه محكمة العدل الدولية، وتزويدها بالقواعد والنظريات القانونية من جهة أخرى.

- رجوع هيئات التحكيم الدولية في تفسير وتطبيق عقود الامتياز في بعض الدول الإسلامية؛ التي تنص دساتيرها اعتبار الشريعة مصدرا وحيدا أو أساسيا يرجع إليها عند الخلاف.

- تيسير دراسات القانون المقارن في الجامعات والمعاهد والمؤتمرات والمراكز العلمية؛ والمجلات وفي مؤلفات القانون المقارن باعتبار الشريعة نظاما قانونيا، تجري دراسته مع باقي النظم.[35]

ب. **المقارنة بالقوانين الوضعية**: وعن طبيعة هذه المقارنة وما يفترض فيها؛ يحدثنا الأستاذ عبد الرزاق السنهوري قائلا: "لن يكون همنا في هذا البحث إخفاء ما بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي من فروق في الصنعة والأسلوب والتصوير، بل على النقيض من ذلك، سنعنى بإبراز هذه الفروق حتى يحتفظ الفقه

---

[35] – **تجديد الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص 38.**

الإسلامي بطابعه الخاص، ولن نحاول أن نصطنع التقريب ما بين الفقه الإسلامي والفقه الغربي على أسس موهومة أو خاطئة، فإن الفقه الإسلامي نظام قانوني عظيم له صنعة يستقل بها، ويتميز عن سائر النظم القانونية في صياغته، وتقضي الدقة والأمانة العلمية علينا أن نحتفظ لهذا الفقه الجليل بمقوماته وطابعه، ونحن في هذا أشد حرصا من بعض الفقهاء المحدثين، فيما يؤنس فيهم من ميل إلى تقريب الفقه الإسلامي من الفقه الغربي، ولا يعنينا أن يكون الفقه الإسلامي قريبا من الفقه الغربي، فإن هذا لا يُكسب الفقه الإسلامي قوة، بل لعله يبتعد به عن جانب الجدة والإبداع، وهو جانب للفقه الإسلامي منه حظ عظيم"[36].

وتفيد هذه المقارنة كذلك في ردم الهوة بين التنظير والممارسة، ومراجعة ازدواجية المعايير المرجعية التي نسير عليها لحد الآن في تنظيم الشأن العام والخاص، والشأن الديني والدنيوي، وما يترتب عليها من تقرير القواعد المنظمة لحياة المجتمع والتخطيط لمستقبله.

الثانية: آلية تقنين الفقه:

تقنين الفقه الذي نتحدث عنه في هذا الصدد نقصد به صياغة الأحكام الفقهية في شكل مواد على غرار المدونات القانونية الحديثة. لقد أضحى هذا العمل اليوم ضرورة لتجاوز كثرة الأقوال والفروع الفقهية، وأصبحت حركة التقنين مدخلا أساسيا لاستثمار التراث الفقهي الضخم وربطه بالواقع، وتجديد وسائل إنتاجه، وتأهيله شكلا ومضمونا ليسهل عرضه وتوفيره لنواب الأمة والمتخصصين في إعداد مشاريع ومقترحات القوانين المقدمة للمؤسسة التشريعية.

وفي هذا السياق يدعو الأستاذ مصطفى الزرقا إلى تقنين الفقه في إطار المذهب مع اعتبار المرونة والاقتباس من الآراء الراجحة للمذاهب الأخرى بما يحقق المصالح الزمنية.[37]

كما يقترح محمد زكي عبد البر مبادئ ومناهج تؤطر نشاط التقنين مع نماذج تطبيقية نافعة تبين جدوى وفائدة التقنين وأهمية تأهيل التراث الفقهي في عصرنا.[38]

وإن تاريخ الأمة الإسلامية شاهد على تجارب أجهض مسيرتَها الاستعمارُ والتحولاتُ السياسية وبنيات التشريع الغربية التي سيطرت على مؤسسات الدول الإسلامية.

---

[36] – عبد الرزاق أحمد السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ط2، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 6/1.

[37] – ينظر: كتاب الفقه الإسلامي ومدارسه، الدكتور مصطفى الزرقا، ص207

[38] – ينظر كتابه تقنين الفقه الإسلامي: المبدأ والمنهج والتطبيق إدارة إحياء التراث الإسلامي قطر، ط 2 ، 1986

ففي أواخر القرن الثالث عشر الهجري أسندت الدولة العثمانية إلى جمعية من العلماء مهمة وضع مجلة الأحكام العدلية تتضمن قانون المعاملات المدنية من الفقه الحنفي، واستمر عمل هذه الجمعية سبع سنوات: من سنة 1286هـ وحتى سنة 1293هـ وقد احتوت هذه المجلة على1825، مادة تتناول أحكام البيوع والكفالة والحوالة والرهن والهبة والغصب والإتلاف والحجر والإكراه والشفعة والشركات والوكالة والصلح والإبراء والإقرار والدعوى والبينات والتحليف والقضاء، وقد اتبعت المجلة أسلوب القوانين الحديثة من حيث ترتيب الأبواب والفصول وترتيب المواد.

ومن ذلك أيضا مشروع تقنين المعاملات على المذاهب الأربعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي)، الذي أعده مجمع البحوث الإسلامية في مصر، على هيئة مواد تم شرحها وبيان المقصود منها، وقد قام مجمع البحوث بنشر هذا المشروع.

وفي المغرب سبق لشيخ العلوم الفقيه محمد المرير (ت 1398هـ) أن دافع بقوة عن مشروع تدوين أحكام الفقه، وقدم رؤية منهجية متكاملة لبيان كيفية تحقيقه وتنفيذه، واقترح أمثلة ونماذج تطبيقية تدل على معرفته بأصول "الصياغة التشريعية" للأحكام؛ يقول رحمه الله:" وأما إصلاح الفوضى في الآراء والأقوال فإصلاحه بالتنقيح والاختيار.. فإذا أردنا في هذا القطر تنظيم مسائل الفقه المنتشرة في الكتب والدواوين، وجمعها في ديوان جامع بعد التنقيح والترتيب واختيار حسن التبويب وأحدث الأساليب، وحذف ما لا يحتاج إليه من الأقوال والخلافات، والاقتصار على الراجح أو المشهور أو ما به العمل، والتماس المخارج والطرق الصحيحة للحوادث الجديدة التي جاء بها الوقت مع مراعاة الأعراف والعوائد التي لا تضاد الشريعة في المصادر والموارد، فأي مانع من ذلك يمنعنا؟ و أي صارف معتبر شرعا أو عقلا يصرفنا؟ ما يمنعنا والله إلا خمول أو جمود يؤولان بالشريعة إلى الإهمال، ويؤديان بأحكامها إلى الاضمحلال"[39].

ثم استدل على ذلك بسنن العلماء وسوابقهم في هذا الأمر:

أولا: بتأليفهم المصنفات الجامعة، ومحاولتهم فيها الاقتصار على الأقوال المعتمدة.

ثانيا: بإلزامهم الحكام ألا يحكموا إلا بالراجح أو المشهور أو ما به العمل.

ثالثا: بما نبهوا إليه من كون الشريعة محيطة بحاجات الناس على اختلاف نحلهم وأعرافهم، وأن لها سياسة عادلة في الأحكام، يطابق روحها عدالة الإسلام، كما أن لها أقضية تحدَث بقدر ما أحدثوا من الفجور. ثم بين كيفية العمل في المشروع بقوله:" أن ينتقى له عشرة من الفقهاء الذين لهم مع نبوغهم في

---

[39] - الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية، مؤسسة دار الحديث الحسنية، ط1، الرباط، 238/2011،1

الفقه مشاركة تامة في علوم الآلة، وأن يكون ممن زاول خطة القضاء مدة معتبرة. ثم بعد هذا الانتقاء يعقد مجلس من هؤلاء المنتخبين، ويرسم لهم اختيار الأبواب المحتاج إليها في الأقضية والمعاملات، ثم بعد الاختيار توزع الأبواب على هؤلاء العلماء، ويقدم إليهم أنموذج ومثال ينسجون على منواله نسجا واحدا، بحيث يكون المؤلف على نسق واحد في الأبواب والفصول والعبارة.. ومن المؤكد جعل النسق بعبارة مقتضبة جديدة غير تابعة لتعبير النصوص القديمة التي فيها تعقيد واختصار."[40] ثم ضرب مثالا مفصلا يصلح النسج على منواله، جعله خاصا بالجنايات التي يكثر وقوعها بين أيدي الحكام.

المبحث الثالث: الاجتهاد بتحقيق المناط

تحقيق المناط تسعة أعشار النظر الفقهي، وأحد أنواع الاجتهاد وصوره ومراتبه التي ذكرها جمهور الأصوليين، والتي ضبطها وجمعها أستاذنا الشيخ عبد الله بن بيه حيث قال:" الاجتهاد على ثلاثة أضرب: اجتهاد لإحداث قول في قضية جديدة قياسا على المنصوص في الأصلين: الكتاب والسنة، واجتهاد في تحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع أبدا كما يقول الشاطبي، لأنه تطبيق لقاعدة متفق عليها على واقع جديد تنطبق عليه هذه القاعدة، وليس كالاجتهاد الأول الذي يختص به المجتهدون؛ بل يستوي فيه المجتهد والمقلد، أما الثالث؛ فهو الاجتهاد الترجيحي، وهو اختيار قول قد يكون مرجوحا في وقت من الأوقات لضعف المستند وليس لانعدامه فيختاره العلماء لمصلحة تقتضي ذلك وهو ما يسمى عند المالكية بجريان العمل"[41].

فتحقيق المناط على هذا راجع إلى إدخال جزئيات القضايا تحت الحكم، لا إدخال جزئيات الأحكام تحت الدليل؛ وإنما هو عمل القاضي في تنزيل الحكم المدون على القضية النازلة، والمفتي المقلد عندما يبين انطباق حكم مقرر على الصورة محل البحث، فهو مبني على إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف، فيلغى طرديُّها ويعمل معتبرها، أي أن يلغى ما خالف قواعد الشرع، ويعتبر ما وافقها، وهذا يحتاج إلى فقه خاصٍ، قد لا يحسنه كلّ الفقهاء وقد يعجز من له باع طويل فيه، لأن الفتيا دربة وصناعة كما تقدم.

---

[40] – المرير، الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية: 1/246–247

[41] – عبد الله بن بيه،صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص:229

وهذا هو المعنى الذي لاحظه محمد بن عبد السلام من أن:"علم القضاء وإن كان من علم الفقه إلا أنه يتميز بأمور قد لا يحسنها الفقيه، وإن كان من أحفظ الناس فقد تقع نازلة لحافظ ولا يدري كيفية فصلها، كما أن الفتوى كذلك، ولا غرابة في ذلك وإنما الغرابة في **استعمال كليات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع** وهذا يعسر على الكثير. وقد ذكر ابن سهل في أول أحكامه شيئا من أمثلة ذلك، **والفضيلة كلها في قوة التفطن لانطباق كليات الفقه على الحوادث الجزئية.**"[42]

فإذاً، تحقيق المناط من أهم الوسائل الكفيلة بإثراء الاجتهاد الفقهي في عصرنا الحاضر. وتتجلى أهميته في كونه الحلقة الرابطة بين كلِّيَيْن: كليّ الواقع وكليّ النصوص الشرعية والقواعد والمصالح المرعية، والمطلوب منا في هذا الصدد إعادة النظر في معاني الأحكام وعللها. ومن أجل التوضيح أذكر مسألتين – على سبيل المثال لا الحصر- تبيّنان أثر تحقيق المناط في إثراء الاجتهاد الفقهي في الحوادث المعاصرة:

1) جهاد الطلب:

درجت مصادر الفقه الإسلامي في أبواب الجهاد على ذكر نوعَيه من حيث الجهة البادئة بالقتال: جهاد طلب وجهاد دفع، بناءً على تقسيم العالم إلى دارَيْن: دار سلم ودار حرب. فدار الحرب هي دار الكفر. ويُعتبر فرض كفاية كل سنة لتخويف العدو وكسر شوكته، لِما في ذلك من إعلاء كلمة الله وإذلال الكفر وأهله، سواء كان المسلمون في حالة أمن مع العدو أو خوف منه، وقيل يكون فرض كفاية كل سنة بقيد الخوف من العدو، وإلا كان سنة نافلة.[43]

لا جرم أن هذه الأحكام المقررة في كتب الفروع قد تعاملت مع واقع قديم مختلف تمام الاختلاف عمّا نعرفه اليوم، وعلينا حينئذ تحقيق المناط في هذا الواقع الذي نعيشه. هل يمكننا الحديث اليوم عن هذا النوع من الجهاد؟ إن المتأمل في زماننا ومكاننا لا يتردد في أنه لا يتأتى لنا الحديث عن جهاد الطلب في ظل المعاهدات والمواثيق الدولية، ووجود أسلحة نووية بيد من يُراد جهادُهم؛ والتي يمكنها القضاء على الجنس البشري، فلا ريب أن الداعي لمثل هذا الجهاد في هذا الواقع المعاصر يريد استئصال شأفة المسلمين عن بكرة أبيهم. علينا تحقيق المناط بمراعاة المصالح جلباً، والمفاسد درءا، مما يوجب النظر في أحكام السياسة الشرعية باعتبارها خلية عن القطع واليقين.

---

[42] – حاشية محمد المهدي الوزاني على شرح التاودي بن سودة للامية الزقاق، ص:**31**.

[43]– ينظر حاشية الدسوقي 173/2.

2) مسألة الرجم:

تقرر في كتب الحدود من تراثنا الفقهي الإسلامي أن عقوبة الزاني المحصن هي الرجم حتى الموت، وقد ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أحاديث صحاح قولاً وفعلاً بما لا يُسوِّغ مجالا للشك، ولا سبيل إلى ردها بدعوى مخالفتها لمبادئ الشريعة السمحة والرحيمة؛ حتى في مقام العقوبة، ولا شك كذلك في أن المخوَّل لإقامة هذه الحدود إنما هو من ولاّه الله أمر عباده. فإذا تمهد ذلك، فليُعلم أن هذه الحدود قد تؤجَّل أو تُعلق بحسب الظروف الملابسة لواقع الناس، ومن الأدلة الملهمة في هذا الصدد اجتهادات الخليفة الفاروق عمر رضي الله عنه كما في عام الرمادة بوقف حد السرقة، وكما هو الشأن في حديث بسر بن أرطأة مرفوعاً: "لا تُقطَع الأيدي في الغزو"[44]، فهذا صريح في أنه إن منع مانع من إقامة العقوبة تُؤجَّل أو تُعوَّض إن اقتضى الحال ضرورة المعاقبة،[45] وهذا يمكن أن يُخرَّجَ خاصة عند من يرى أن عقوبة الرجم إنما هي من باب التعزير لا من باب الحد، كما ذهب إليه بعض الأحناف ومنهم الشيخ مصطفى الزرقا،[46] خلافاً لما استقر عليه عمل عامة الفقهاء بإيراد الرجم ضمن كتاب الحدود.

المبحث الرابع: مأسسة الاجتهاد

إن الواقع المعاصر لتغير أحواله، وتشابك علاقاته، وتعقد نظمه، أضحى يفرض على الفقيه ألاَّ ينفرد برأيه وفتواه في النوازل التي تعم بها البلوى، وتتصف بطابع العموم الذي يمس حياة الكافة. بل عليه أن يشترك في العملية الاجتهادية مع غيره من العلماء والمجتهدين على سبيل المشاورة والمدارسة والتقصّي في البحث، خصوصا في المشكلات الملتبسة المتصلة بعموم الأمة ومصالحها. وهذا ما أُطلقَ عليه الاجتهاد الجماعي أو الفتوى الجماعية، وهي اجتهاد تجوزا وليس اصطلاحا، لأنها "عبارة عن تبادل للرأي بين فقهاء لا يصلون في الغالب إلى درجة الاجتهاد المطلق ولا المقيد، يضاف إليهم خبراء في الاقتصاد أو الطب غير متخصصين في الشريعة الإسلامية، لمساعدتهم في تحقيق المناط"[47].

---

[44] رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم.

[45] كما فعل بسر بن أرطأة حينما جلد رجلا يسرق في الغزو بدل قطع يده لورود النهي عن قطع الأيدي في الغزو، كما عند أحمد وأبي داود والترمذي.

[46] فتاوى الزرقا، ص 392.

[47] – الشيخ عبد الله بن بيه، أمالي الدلالات ص:.660

ويمكن التأصيل لمأسسة الاجتهاد انطلاقا من مبدأ الشورى الذي نص عليه القرآن الكريم، وعمل الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته وفقههم في قضايا كثيرة. ومن هذا المنطلق نص الماوردي على إلزام القاضي بمشاورة أهل الاجتهاد معلِّلا ذلك بقوله: " وإنما لزمه أن يفعل هذا لثلاثة أمور: أحدها اقتداء بالصحابة، فإن الأئمة منهم كانوا لا ينفذون الأحكام المشتبهة إلا بعد المشاورة، ومسألة الناس فيما عرفوه من أحكام الرسول، كما سأل أبوبكر عن ميراث الجدة، حتى أُخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، وسأل عن المجوس فأُخبر عنه أنه قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب ... والثاني: أنه قد يجوز أن يخفى على الحاكم من أحكام الحوادث والنوازل ما يكون علمه عند غيره، فلم يجز أن يمضي حكمه على التباس واحتمال. والثالث: أنه مجتهد وعلى المجتهد التقصي في اجتهاده، ومن التقصّي أن يكشف بالسؤال ويناظر في طلب الصواب".[48]

وقد نوّه كثير من المؤرخين بأهل الأندلس في تنظيم خطة الشورى وتطويرها، حيث كان يُنتقى لمجلس شورى الأحكام جِلّة العلماء، وتصدر لهم المراسيم بالتعيين، وأصبح لزاما على القاضي أن لا يصدر حكمه في القضايا المهمة إلا بعد أخذ رأي هؤلاء المشاوَرين، إما بعقد اجتماع تحت رياسة القاضي، أو بعرض القضية عليهم ليكتبوا فيها آراءهم ويرفعونها إلى القاضي.

ومع ذلك، فإن الاجتهاد الفردي كان الغالب على المسلمين في العصور اللاحقة، وظل كذلك إلى القرن الماضي؛ حيث تنبه المشتغلون بالفقه الإسلامي المهتمون بتجديده إلى أنه كان أحد أسباب الفوضى التشريعية التي شهدها تاريخ الفقه الإسلامي[49]، وأن من المصلحة الراجحة أن يقوم في الأمة اجتهاد الجماعة على سبيل المباحثة والمذاكرة والكشف والتقصي في مجامع تضم فحول العلماء؛ عملا بأصل الشورى الممدوح أهلها في قوله عز وجل: (والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون) (الشورى: 38)، وتأسّيا بالخلفاء الراشدين، لاسيما الفاروق رضي الله عنه، والتماسا للتوصل إلى أصوب الاجتهادات وأرجحها وأوفقها بالمصالح العامة، فإن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، وقد تبرز المذاكرة والمدارسة والمفاوضة نقاطًا في البحث كانت خافية، أو تجلي أمورًا كانت غامضة، إضافة إلى أن التحاور والتشاور بين أعضاء الجماعة العلمية يؤدّي إلى تقارب الآراء، وتضييق شقة الخلاف، وهذا من حسنات العمل الجماعي وثماره، وتزهو هذه الثمار حين تخلص النيات، وتكون قبلة العلماء المتشاورين

---

[48] – **أدب القاضي للماوردي: 614/1 – 615.**

[49] – **عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص: 13.**

الوصول إلى الحق لا نصرة الآراء الشخصية أو النزعات المذهبية، وحين تخضع الآراء للسبر والتحقيق بغرض تحرير حكم النازلة ودليلها، ومعارضة الأدلة بعضها ببعض، والكشف عن عللها وأصولها.

إلا أن ثمة محاذير تعترض طريق الاجتهاد الجماعي منها ما يلي:

- **أولا:** أن قرارات هذه المجامع ونتائج بحوث أعضائها واجتهاداتهم تظل استشارية، وليست ملزمةً لأي سلطة تنفيذية، بما فيها الدولة التي تُعقد تحت رعايتها المؤتمرات الفقهية، وواقع الحال اليوم أن كثيرا من تلك الاجتهادات صار حبرا على ورق..
- **ثانيا:** أن يكون بديلا عن اجتهاد الفرد الذي هو أصل الاجتهاد الذي لا ينبغي التفريط فيه، وربما يفضي الاهتمام بالاجتهاد الجماعي إلى سدِّ باب الاجتهاد الفردي، وهو أمر لا مسوغ له ما دام الاجتهاد الجماعي نفسه يقوم – أساسا – على دراسات وبحوث معمقة قام بها أعضاء المجامع بشكل فردي.
- **ثالثا:** تأثير اختلاف أصول وقواعد مذاهب العلماء الذين ينضوون تحت لواء المجمع، واختلاف أعراف وعوائد البلدان التي ينتمون إليها على نتائج البحوث التي يقومون بها.
- **رابعا:** عدم الاستقلال عن الضغوط والمؤثرات الخارجية، وتأثر الفتوى الجماعية بالاعتبارات السياسية والظروف الطارئة.
- **خامسا:** انضمام بعض المنتسبين ممن ليس لهم باع في العلم، وليست لهم أهلية الاجتهاد إلى بعض مؤسسات الفتوى، ومن ثم لا بد من وضع شروط لعضوية هذه المجامع، حتى لا يكون الباب مفتوحاً على مصراعيه لكل من هب ودب من أنصاف المتعلمين وشداة المتفقهين. فالاجتهاد الجماعي كما تقدم ثمرة لمجموع اجتهادات الأفراد، وهؤلاء ينبغي أن تتحقق فيهم الشروط المعتبرة التي تخولهم للبحث والاستنباط والاختيار والترجيح.

وأختم هذا المبحث ببعض المقترحات لتفعيل الاجتهاد الجماعي، ويأتي في طليعتها:

1- أن يولي القائمون على شؤون الجامعات والمعاهد الشرعية هذا الأسلوب في الاجتهاد- أي الاجتهاد الجماعي وطرقه- عناية كبيرة في كلياتهم ومعاهدهم من الناحيتين الأصولية والفقهية؛ كأن يدرج في المنهاج الدراسي باب -أو فصل على الأقل- لبيان حقيقة الاجتهاد الجماعي ومشروعيته وحجيته ووسائل تحقيقه وتنظيمه ونحو ذلك.

2- أن تدرج نماذج كثيرة من الاجتهادات الجماعية المعاصرة[50]، سواء أكانت من قرارات المجامع الفقهية أم من فتاوى هيئات الفتوى الجماعية في جميع أبواب الفقه، إما من خلال تعيين مقرر مستقل للفقه المعاصر؛ أو إدخال الأمثلة المعاصرة في مختلف المواد الفقهية كل بحسب مجاله؛ فالاجتهادات في مسائل العبادات تكون في مقرر فقه العبادات، والاجتهادات في مسائل العقود والمعاملات تكون في مقرر المعاملات وهكذا.

3- أن تقوم لجنة دائمة متخصصة بالعودة إلى الفقه الإسلامي من ألفه إلى يائه وفي جميع مذاهبه، وتجتهد في جميع مسائله اجتهادا جماعيا انتقائيا ترجيحيا، وتقدم الأهم فالأهم من المسائل في كل باب من أبواب الفقه. ولا بأس بالتمهيد لهذا العلم الكبير بالاجتهاد الجماعي المذهبي؛ أي في دائرة كل مذهب فقهي على حدة وبين فقهائه المتبحرين. ولكي يتم هذا العمل الضخم لا بد من التمهيد له بوضع أصول جديدة للفقه مستمدة من جميع المذاهب الأصولية باجتهاد جماعي ولا تقتصر على مذهب معين، وتكون هذه الأصول هي المعتمدة لمجمع فقهي جامع، ثم يأتي بناء الفقه الجديد على أساس تلك الأصول.

4- أهمية تطوير آلية الاجتهاد الجماعي، وإعمال وظيفته، والعمل على وضع ضوابطه وتيسير إجراءات تحقيقه.

5- توحيد المعايير وتجميع القواعد الفقهية ذات الأثر في عملية الاستنباط، خاصة في المجالات المالية والاقتصادية والسياسية والإعلامية وغيرها، لتحقيق التقارب في الفتاوى والأحكام.

6- تفعيل التنسيق بين المجامع الفقهية تحقيقاً للتكامل، وتفادياً للتناقض والتضارب في القرارات.

7- إنشاء مراكز ومعاهد للتكوين والتدريب على الفتوى واستكمال أدواتها.

خاتمة:

بعد تقديم الشق الأول الذي تطرقنا فيه إلى مداخل أساسية لتأهيل الإطار النظري للتجديد الفقهي، واقتراح عملي للتفعيل في الشق التطبيقي، لزم الإقرار بأن تجاوز هذه الإكراهات الذاتية في مجال التجديد

---

[50] - من أجود وألطف الأعمال التأليفية التي وقفت عليها في هذا الباب والنافعة للغرض المذكور؛"كتاب الجامع في فقه النوازل" للشيخ الأستاذ صالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، ط2 ،الرياض،.2005

والاجتهاد يقتضي الانتقال إلى مواجهة إكراهات موضوعية أخرى على رأسها **إدماج مؤسسة الاجتهاد في المنظومة التشريعية الرسمية للبلاد الإسلامية**، باعتبار ذلك ثمرة للجهود المبذولة على المستويات التنظيرية.

فالدولة الحديثة أقصت مؤسسة الاجتهاد من الحياة العامة، حيث استأثر فيها البرلمان بالتشريع، وأصبحت القاعدة القانونية المنظمة للشأن العام تصدر وفق أشكال ومساطر ملزمة تحت طائلة النقض، وهذا وحده يكفي لاستمرار الاجتهاد في عزلته وقطيعته مع الحياة العامة للمجتمع.

فالقطيعة بين الفقيه المجتهد ليست وليدة اليوم وإنما هي نتاج موضوعي أفرزته التحولات التي شهدتها البلدان الإسلامية مع موجة الاستعمار وانفراط عقد الخلافة وتبني خيار الدولة الوطنية الحديثة جريا على النموذج الغربي، ولم تستطع السلطة العلمية خلال تلكم المراحل أن تصمد أمام التيارات الوافدة بمختلف مذاهبها ومشاربها الفكرية، والتي أوجدت لنفسها موطئ قدم في تبني خيارات وطن ما بعد الاستقلال، فلم يستمر صمود السلطة العلمية إلا على جبهة الأحوال الشخصية وقسم من القوانين العقارية وشبهها، بل إن انسحاب الفقيه من الحياة العامة وضعت له مسوغات واهية من أبرزها الحياد الواجب على سلطة العلماء إزاء النظام التشريعي والسياسي، ناهيكم عن الادعاء بتخلف النظر الفقهي عن مواكبة وتطوير التشريعات الحديثة.

ولنفرض اليوم؛ أن مؤسّسة الاجتهاد مؤهلة للاندماج في منظومة التشريع الرسمي، فما موقعها من المؤسسات الدستورية التي تتولى التشريع؟ وكيف السبيل لتجاوز الفصل المفتعل ما بين هو مدني وما هو شرعي؟ وهل تستطيع السلطة العلمية بقوتها الاقتراحية وأدائها التطبيقي أن تقنع المنصفين من الأطراف السياسية والمدنية؟ وإلى أي حد يمكن تأهيل المتخصّصين في كل مجالات التشريع؟

إن مستوى الإجابة عن هذه الإشكالات المنهجية -كما ونوعا- هو الكفيل باستشراف واقع الاجتهاد ومستقبله في الأفق المنظور، الذي يزداد بطبعه في كل وقت تعقيدا وتركيبا.

ثبت المصادر والمراجع

- الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية للشيخ محمد المرير، تحقيق عبد الحميد عشاق ورشيد كرموت، نشر مؤسسة دار الحديث الحسنية، ط1، الرباط، 2012.

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لـ علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404هـ، تحقيق : جماعة من العلماء.
- إثارات تجديدية في حقل الأصول للشيخ عبد الله بن بيه، ط(1) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 2013.
- الاجتهاد والتجديد في الشريعة الإسلامية بين تأكيد الحقائق وتفنيد المزاعم، للشيخ الخواص العقاد ط1 دار الجيل بيروت، 1998.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط مكتب المطبوعات الإسلامية حلب 1416هـ .
- أدب القاضي لأبي الحسن الماوردي، تحقيق محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد بغداد، 1391هـ/1971م.
- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات للشيخ عبد الله بن بيه، دار المنهاج، ط(1)، جدة، 2007.
- تجديد الفقه الإسلامي، حوارية بين جمال الدين عطية ووهبة الزحيلي، بيروت، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية (1422 هـ -2002م).
- تقنين الفقه الإسلامي المبدأ والمنهج والتطبيق لمحمد زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي قطر ط 2 1986 .
- التنظير الفقهي للدكتور جمال الدين عطية، الطبعة الأولى بالقاهرة.
- الجامع في فقه النوازل، للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد، مكتبة العبيكان، ط2 ،الرياض، .2005
- الجامع الكبير للترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، ط دار الغرب الإسلامي.
- حاشية محمد المهدي الوزاني على شرح محمد التاودي بن سودة على لامية الزقاق، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1349 هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : للشيخ حمد بن أحمد الدسوقي. نشر دار الفكر –بيروت.
- الخلافة لمحمد رشيد رضا، ط الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة، مؤسسة الريان بيروت، المكتبة المكية بمكة.

- صناعة الفتوى للشيخ عبد الله بن بيه، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، الرباط، 2012.
- غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني، فؤاد عبد المنعم أحمد، ط3، دار الدعوة، الإسكندرية.
- فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها مجد أحمد مكي، دار القلم -دمشق- ط (5) 1431-2010.
- الفروق للإمام القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي (626 . 684 هـ)، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة 1424 هـ/2003 م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1405هـ / 1985م.
- الفقه الإسلامي ومدارسه، لمصطفى الزرقا، دار القلم-دمشق- والدار الشامية-بيروت- ط (1) 1416 هـ/1995م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ط : إدارة المعارف بالرباط 1340هـ - 1345م .
- قواعد الفقه الإسلامي للدكتور محمد الروكي، دار القلم، دمشق، ط1998، 1.
- القواعد الفقهية- المبادئ . المقومات . المصادر . التطور. دراسة نظرية تحليلية تأصيلية، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1418 هـ/1998م.
- ما هي الفلسفة، جيل دولوز، الطبعة الأولى العربية 1997، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء. المغرب. ترجمة ومراجعة وتقديم مطاع صفدي وفريق الإنماء القومي.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (ت 728 هـ). دار الوفاء، 1997م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى 1418هـ / 1998 م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه ووضع حواشيه ورقمه محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.
- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبد الوهاب خلاف، ط (6) دار القلم للنشر والتوزيع 1414هـ- 1993م .
- مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالفقه الغربي، عبد الرزاق أحمد السنهوري، الطبعة الثانية، بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني ، تحقيق مجموعة من الباحثين بإشراف: محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية المغربية بالرباط .

- مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع بالأردن، ط (2) 1421هـ/2001م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993م.
- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعة الأولى، 1417هـ / 1997.
- النظريات الفقهية للدكتور فتحي الدريني، الطبعة الثانية. منشورات جامعة دمشق، 1997/1996م.
- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة . الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1994.
- الواقع والمثال في الفكر الإسلامي المعاصر، جمال الدين عطية، ط(1) دار الهادي للطباعة والتوزيع والنشر. سلسلة قضايا إسلامية معاصرة .
- ومضات فكر، محمد الفاضل ابن عاشور، الدار العربية للكتاب، ط1، تونس، 1982.
-